

具有颠倒分别的辩方说：假设依靠悲心而显现智慧，那么佛前若不显现而说有不合理，如果显现，则由于智慧在胜义中不存在的缘故，实际上无而显现到底是什么，无而明现也是一种迷乱，迷乱也就是无明。如此一来，将有佛陀具无明的过失。

对此答复：由遍知的一个智慧的反体而分为五智<sup>1</sup>，虽说在法界、智慧无二的入定中如如不动，但从照见所知的方式与成办众生之利益的角度而言，在名言中有智慧。如果你们认为，胜义中显现的角度而言如同眼翳者的毛发一般，其实这是完全不同的，眼翳者执著毛发必定存在而显现其实有，即使告诉他这是不真实的，但在因没有消除之前显现不会消失。在此，依靠法界清净力缘起显现，如幻般现而无自性，并非显现有实，也并非是无明的显现，因为佛陀已经连同习气完全断尽无余，故而无因则不生其果。

一般来说，无而明现，虽然存在无明的因素，但佛陀所照见的境界中，不可能有（无明），原因是：由无明而显现是属于二取及实有显现等的范畴，但佛陀不存在这些。一切圣者虽然能断除烦恼，但以善巧方便并不断除<sup>2</sup>（而转为道用）。同样是断除，所以不会变成染污性，并成大义之因的方便，诸大菩萨尚且如此，更何况说诸佛呢？

<sup>1</sup> 五智：一、法界性智；二、大圆镜智；三、平等性智；四、妙观察智；五、成所作智。

一、法界性智：是转庵摩罗识（真如识）所得。法界有差别之义，诸法差别，其数过于尘沙，是为法界。法界体性即六大也。

二、大圆镜智：是转阿赖耶识所得。显现法界之万象，如大圆镜之智也。

三、平等性智：是转末那识所得。成诸法平等作用之智也。

四、妙观察智：是转意识所得。分别好妙诸法而观察众机，说法断疑之智也。

五、成所作智：是转眼耳鼻舌身之五根识所得。成就自利利他妙业之智也。

<sup>2</sup> 《大宝积经》云：“譬如咒术、药力，毒不害人，菩萨结毒，亦复如是，智慧力故，不堕恶道。”

经中云：“烦恼之自性外无有其他智慧，故烦恼自性即智慧<sup>3</sup>，譬如指尖不能接触指尖，同理，智慧不能遣除智慧本身。文殊，是故当证悟一切不善为等持。”

通达等性者的特法与方便不可思议，依靠其余正理无法分析<sup>4</sup>。如果智慧不具备合理性，那么悲心也不应显现，结果会变成断灭。此处承许佛陀没有智慧及承许佛有平凡心的观点只不过是否定和让人理解的异名，而佛陀的本体不可思议，超离一切有无戏论，因此谁也无法通晓。

《大乘宝性论·总说品》云：

无为任运成，非依他缘证，  
具足智慧力，具二利佛陀。

此外，如果承认尽所有智，那么无有分别念相而显现相状又岂有相违？如同镜中影像一般，只不过是由实空无分别本智的妙力中出现无实的显相而已，所以与无明的分别中出现现实有迷乱显现截然不同。

缘起性空就像《圣般若波罗蜜多心经》所说的：“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，如是受想行识，亦复皆空。”《中观·观成坏品》云：

若谓以现见，而有生灭者，  
则为是痴妄，而见有生灭。

这其中的密意是指下位圣者的后得与众生平常见到生灭自性成立。可见，绝不能妄执佛陀与众生的现相一模一样。

<sup>3</sup>《六祖坛经》云：“善知识，凡夫即佛，烦恼即菩提。前念迷即凡夫，后念悟即佛。前念著境即烦恼，后念离境即菩提。”

<sup>4</sup>《中论·观我法品》云：

自知不随他，寂灭无戏论，  
无异无分别，是则名实相。

如果对方说，佛陀不会断灭，因为安住于法身中之故。

驳：难道佛智不是法身吗？

如果对方说：尽管是，但与空性一味一体，所以不显现。

驳：那么，请问你们是说有而不现还是无而不现？

如果对方不承认后一种情况，但承认有而不现，那么再请问你们，智慧到底领受还是不领受空性，如果领受，则需要了知，如果了知，则需要显现。如果无有显现却能领受，那么虚空中莲花的芳香也成了能被领受。如果智慧不领受空性，则应成如同兔角般一无所有，或者应成虽有却不领受的隐蔽事，或者应成由无明所障，这些过失必然会落到你们自己头上。

如果对方问：那么，佛智究竟是有为法还是无为法？

虽然观待尽所有的无量所知而言，安立由因缘所生的智慧是有为法的名言，但实际上与法界无二无别的智慧无生本体，根本不应该有数量与刹那的类别，在所化众生前并不显现，因此承许是无为法，不承认是有为法，否则就像一切菩萨圣者与阿罗汉的意生身一样，将成为具有无明，而不会成为究竟的皈依处<sup>5</sup>，因为具有生灭而是欺惑的有法之故<sup>6</sup>。

《智光庄严经》云：

“文殊，所谓无生无灭即是善逝阿罗汉真实圆满正等觉之异名。”

---

<sup>5</sup>《大乘宝性论·总说品》云：

胜义诸众生，皈依唯一佛，  
能仁法身故，僧究竟亦彼。

<sup>6</sup>《中论·观行品》云：

如佛经所说，虚诳妄取相，  
诸行妄取故，是名为虚诳。

有些人声称：本智是缘起刹那性。

本智解脱三时而转依恒常安住的缘故，转依恒常真如的法相就是本智的依处，故而得名。实际是对有超离三时之处而称为解脱三时的，这种说法是日成等论师解说的。真如转依是不合理的，所以有为法之识转依的本智慧是恒常无为法的意义。

假设对方说：如果以佛智本身来了知，那么自己对自己做事显然相违<sup>7</sup>。

驳：佛陀自身的各别自证智慧不可思议，远离覆障之光明在自前毫不隐蔽而存在、照见，针对他者而安立名言，原因是，由于是所知的缘故，虽然远离二取，但若不存在无二智慧，就成了断空，这一点是不可否认的。如果所断轮回的一切心与心所转依或者已经泯灭而具二清净的离系果智慧不存在，那么大悲也成为无有。可见，如果按照你们所说，将会中断利他。

如果对方说：由往昔的引业与所化众生的善业所感，以二色身<sup>8</sup>利益有情。

驳：尽管如此，但由于愿力的牵引而使智慧与悲心不中断的缘故，佛陀到底是否了知色身，如果了知，则需要显现，如若显现，就成了无明的显现，因为此推理你们自己承认之故。如果不了知，那么佛就成了非遍知。如果认为色身唯是所化众生的显现所摄，那么就需要承认它是众生的显现，但不能承认这一点，否则具有在相续后际（即十地末际）的菩萨的后得位显现大报身也应成了无明显现的过失。因此，如果是在他前显现则不需要是他的显现。

---

<sup>7</sup> 一、《楞伽经》云：

犹如剑自刃，不能斩自锋，  
指不触自尖，心不见自心。

二、《宝髻经》云：“如剑锋不能斩剑锋，手指不能接触自尖，自心不能见自心。”

三、《入行论·智慧品》云

世间主亦言，心不自见心，  
犹如刀剑锋，不能自割自。

<sup>8</sup> 二色身：佛陀的报、化身二身。

假设对方说：如果智慧本身最初自性存在，则后来不存在，是一种断见<sup>9</sup>，但由于最初自性就不存在而不会断灭。

驳：说自性有无虽然具有常断的过失，但如果承认智慧本身并不是以心识衡量，只是以能安立世俗的识来安立，在名言中存在，那就必然在名言中显现。对方担心名言中显现是无明的显现与自己的观点相违，于是承许名言中也不显现。这样一来，就成了地地道道的断见。考虑大义要点而造成了篇幅稍有繁冗。虽然还有许多要探讨的，但不再啰唆，回到颂词上。

《大智度论》云：

[【经】舍利弗语须菩提：“今欲令以生法得道？以无生法得道？”

须菩提语舍利弗：“我不欲令以生法得道。”

舍利弗言：“今须菩提欲令以无生法得道？”

须菩提言：“我亦不欲令以无生法得道。”

舍利弗言：“如须菩提所说，无知无得。”


须菩提言：“有知有得，不以二法。今以世间名字故，有知有得，世间名字故，有须陀洹乃至阿罗汉、辟支佛、诸佛；第一实义中，无知无得，无须陀洹乃至无诸佛。”

“须菩提，若世间名字故有知有得，六道别异亦世间名字故有，非以第一实义耶？”

---

<sup>9</sup>《中论·观有无品》云：

定有则著常，定无则著断，  
是故有智者，不应著有无。  
若法有定性，非无则是常，  
先有而今无，是则为断灭。



须菩提言：“如是，如是。舍利弗，如世间名字故有知有得，六道别异亦世间名字故有，非以第一实义。何以故？舍利弗，第一实义中无业无报，无生无灭，无净无垢。” ]